

## Des larmes et du sang. Terroriser la pensée

*De Samson à Mohammed Atta. Foi, savoir et sacrifice humain*  
de Terry Cochran. Fides, 220 p.

Frédérique Bernier

Numéro 223, novembre–décembre 2008

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/16762ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bernier, F. (2008). Des larmes et du sang. Terroriser la pensée / *De Samson à Mohammed Atta. Foi, savoir et sacrifice humain* de Terry Cochran. Fides, 220 p. *Spirale*, (223), 44–45.

# Des larmes et du sang. Terroriser la pensée

DE SAMSON À MOHAMMED ATTA. FOI, SAVOIR ET SACRIFICE HUMAIN

de Terry Cochran

Fides, 220 p.

par FRÉDÉRIQUE BERNIER

**D**e Samson à Mohammed Atta ne présente pas une histoire du terrorisme ou du sacrifice. L'acte terroriste saisi dès le titre comme un geste engageant un individu, un nom, dans son rapport à une lignée, ici abrahamique, constitue plutôt le point de départ d'une méditation sur les limites de notre conception du savoir et de la rationalité ; sur notre incapacité bien moderne à comprendre l'acte sacrificiel dans sa logique propre, qui est celle de la foi. Le tout récent Batman qui s'ouvre sur un plan aérien ne laissant aucun doute sur son image fondatrice, celle d'avions percutant une tour de gratte-ciel, est peut-être symptomatique du type de réponse façonnée par l'imaginaire occidental pour colmater la brèche de la terreur, brèche ou béance symbolique que Cochran, à rebours de ce type de réaction défensive, cherche plutôt à investir. On peut dire que *Le chevalier noir* fait du terrorisme, personnifié sous les traits du Joker, l'incarnation hideuse et grimaçante du mal absolu, irréductible à quelque cause ou à quelque finalité que ce soit. À ce mal absolu, totalement irrationnel, sans histoire, l'institution du bien et de l'ordre est sommée de réagir puissamment, et tout le film de Christopher Nolan, qui déploie une imagerie aussi sophistiquée sur le plan technologique que brutale, apparaît comme une vaste entreprise de justification de l'institutionnalisation de la violence au nom du bien (et donc des politiques de Washington depuis 2001). Investis de la même puissance surhumaine et *high-tech* — selon une alliance du sacré et du technologique qui forme précisément le cœur du phénomène terroriste tel qu'il est éclairé par Cochran —, Batman et le Joker restent cependant séparés par un abîme, celui que constitue la mise à mort volontaire. Batman ne se pardonne pas la perte d'une poignée de

policiers et s'avère moralement incapable de tuer son ennemi ; le Joker, lui, se réjouit de ses massacres et en promet d'autres. Il est aussi prêt à y passer. C'est en cela que le Joker apparaît comme l'incarnation du monstrueux, de l'inhumain. Plus que la mort qu'il sème, c'est le caractère incompréhensible de ses motivations, c'est l'insondabilité de son désir de sang et de désordre qui terrifient. Le Joker est un terroriste dont le Dieu a pour nom Chaos. Face à ce personnage, le spectateur reste pétrifié comme devant l'impensable même. Batman, heureusement, est là pour agir pendant que l'on ne pense pas (tout, de toute façon, va trop vite dans ce film...).

## Le global

Ce que le livre de Cochran soulève, c'est que, aussi terrifiant, aussi obscur et irrationnel qu'il apparaisse, le terrorisme relève pourtant d'une véritable vision du monde, en tant qu'il prétend justement transfigurer le terrestre et l'humain au nom de visées spirituelles et universelles. Il a aussi derrière lui une longue histoire, celle du sacrifice humain, qui plonge ses racines dans l'Antiquité, aussi bien grecque (Socrate) que juive et chrétienne (Samson, Abraham, Jésus). Cette longue histoire n'empêche pas le terroriste de mettre à profit, en les détournant, les technologies modernes vouées à notre confort quotidien pour inscrire violemment dans le réel les marques d'une transcendance, d'un rapport à l'absolu. Le terrorisme actuel fait irruption dans notre monde de façon à la fois extrêmement brutale et constitutive puisqu'il met en échec notre rationalité tout en révélant et réveillant, comme le démontre Cochran, ses sources enfouies. Ce que le terrorisme et la réponse organisée à ce dernier auraient en partage, ce n'est pas seulement le monde, un espace mondialisé, sans frontières, c'est

aussi une tradition, des traditions : « *Loin d'être une aberration passagère, le sacrifice — de soi, des autres, de soi et de l'autre — constitue la face cachée de l'humanité. Cette violence sacrificielle ne se réduit pas à l'acte fondateur qui, le plus souvent, fournit la matière pour les grands récits de la civilisation humaine. Malgré son air archaïque, le sacrifice humain traverse toute l'histoire jusqu'au moment contemporain.* »

Cet étrange amalgame d'archaïsme et de contemporanéité qui fait la singularité de l'acte terroriste au *xxi*<sup>e</sup> siècle demeure le point de fuite de l'essai de Cochran, selon lequel il y a à l'œuvre dans les attentats du 11-Septembre un type inédit de nouage du spirituel et du mondain, du sacré et du profane, « *un nouveau domaine du politique, de l'action, de la réaction et de la critique* » qui reste à éclaircir et dont nous devons prendre la mesure. La terreur est ainsi conçue par Cochran comme un phénomène proprement global qui ne se limite pas à ceux que l'on désigne comme terroristes, qui englobe ceux-là mêmes qui prétendent s'y opposer et la combattre : « *La terreur est inextricablement liée à ce que le monde est devenu, à la science cherchant à effacer les traces du divin, au progrès du savoir et aux humains qui constituent ses agents.* » À ce phénomène à la fois inédit et inscrit dans l'histoire, Cochran met la pensée contemporaine au défi de réagir à sa hauteur, envisageant lui-même la terreur et la logique du sacrifice dans leurs conséquences sociopolitiques, mais aussi et surtout transcendantales, c'est-à-dire en tant qu'elles touchent au fondement de la connaissance et de l'imaginaire. Cette mise au défi, dont l'injonction apparaît tout particulièrement dans le dernier chapitre de l'ouvrage, se révèle au bout du compte comme le moteur de cet essai dont l'écriture et la structure,

infiniment mouvantes et sinueuses, mettent elles-mêmes en acte un modèle de pensée inspiré de la forme du *traité* de Walter Benjamin — dans lequel l'idée et sa présentation sont en tension —, mais aussi des œuvres de Sloterdijk et de Kierkegaard.

## Éclatement

Alors même que son objet est présenté dès les trois mots du sous-titre (« *Foi, savoir et sacrifice humain* ») dont la ligature forme une véritable problématique, ce livre dérouté, décontenance et met du temps à dévoiler au grand jour la pensée qu'il recèle, l'inspiration pourtant continue, soutenue, qu'il poursuit. Il faut suivre Cochran à travers les circonvolutions et les méandres d'une pensée libre, non domestiquée quoique savante, à la fois informée et prenant le risque de l'informe, pour saisir le fil rouge de l'ouvrage, ce qui fait vraiment tenir ensemble tous ces développements sur l'imaginaire de la mondialisation et la représentation spirituelle, la technologie et l'intelligence divine, les larmes de saint Ignace ou de Cioran, la circoncision et la toxicité de l'air, les testaments de Mohammed Atta (un des pilotes du 11-Septembre) et du marrane contestataire Uriel da Costa, la coupe du Christ, les kamikazes japonais et l'expérience intérieure de Georges Bataille. Plutôt que de présenter une argumentation sagement linéaire, les chapitres constituent une série de tableaux, autant de foyers de pensée et d'angles différents (« *Globe* », « *Technologie* », « *Dogme* », « *Filiation* », « *Univers*... ») pour appréhender l'imaginaire du sacrifice.

Un des grands intérêts du livre de Cochran, qui le rend aussi difficile à cerner, réside dans la multiplicité de ces angles d'attaque et dans le décentrement de cette réflexion sur la terreur par rapport au foyer musulman, le



parti pris consistant manifestement ici à retrouver derrière l'islam, dont Cochran s'occupe peu, la tradition abrahamique, judéo-chrétienne, de la mise à mort spirituelle. Encore plus que sur Samson ou sur Abraham, c'est en fait sur l'exemplarité de la figure christique (incarnation par excellence de la rencontre du divin et du mondain, de la vie et de la mort) que Cochran s'arrête le plus longuement, de même que sur la vaste entreprise d'institutionnalisation du sacrifice christique qu'est le christianisme. Il illustre la façon dont l'Église s'est édifée sur la domestication de la violence originaire de la crucifixion (qui irradie encore dans le corpus mystique) ainsi que sur le gommage du caractère proprement angoissant et existentiel de l'agonie du « fils des hommes », en analysant le glissement de la signification attachée au motif de la coupe dans l'iconographie et les textes chrétiens. D'objet unique condensant l'effroi de Jésus au Jardin des oliviers, seul devant le destin qu'il anticipe (« Père, [...] écarte de moi cette coupe », dit l'Évangile selon saint Marc), le récipient se vide de ce caractère effroyable en devenant le calice du rituel eucharistique qui rationalise le sacrifice au profit d'une collectivité rassemblée par l'Église. Le livre de Cochran semble aimanté par le désir de retrouver la vivacité de l'angoisse vécue à Gethsémani et d'en faire une épreuve épistémologique, de faire boire à la pensée la coupe de son destin, non à la manière de Socrate, dans la parfaite maîtrise de soi, mais dans le tremblement et la terreur.

### Terreur et domestication

En deçà des traditions religieuses institutionnalisées, le sacrifice est envisagé ici en tant qu'il révèle d'abord un imaginaire, une façon de se projeter dans le temps et l'espace, et relève d'un individu, dans sa singularité, faisant face à l'absolu. « Historiquement, les actes extrêmes de la foi, qu'ils concernent les transports joyeux ou la violence sous forme de pénitence et de punition, se sont toujours trouvés dans les marges de la religion organisée. » Le sacrifice, la mise à mort volontaire de soi ou de l'autre, est un des modes imaginaires, une des formes de « dramatisation » de la fusion avec le sacré, dont les larmes, qui inondent les *Exercices spirituels* de saint

Ignace de Loyola sur lesquels Cochran écrit de très belles pages, constituent un autre avatar mystique. Ce qu'il y a d'étonnant dans la démarche de Cochran réside peut-être en ceci qu'elle ne s'arrête pas à la différence entre les larmes du saint et le sang versé par le terroriste, qui se présentent comme deux matérialisations, deux inscriptions dans le sensible d'un rapport au sacré.

Par cette indifférenciation qui résulte de la succession non linéaire et sans hiérarchie (pour ne pas dire anarchique) des objets de pensée chez Cochran, on peut être troublé, voire choqué, mais ce serait manquer sans doute ce qui se défend ici, soit la nécessité de ressaisir à même la pensée quelque chose de la foi, de son rapport intime avec l'absolu. Préférer les larmes au sang, opposer la médiation symbolique et imaginaire à l'irruption brutale dans le réel du sacré, comme j'ai bien eu envie de le faire en cours de lecture (émue par saint Ignace, je ne puis l'être par Mohammed Atta), c'est déjà peut-être s'engager dans le refoulement institutionnel que Cochran semble vouloir lever dans ce livre, son entreprise cherchant à enregistrer au sein même du discours savant l'onde de choc terroriste : « Tout comme le retour inévitable du refoulé chez l'individu, la terreur fait remonter à la surface le sacré que les institutions modernes, les fictions régulatrices gérant autant le savoir que le désir, visaient à enterrer pour toujours. » Cherchant à sonder la profondeur de l'acte sacrificiel et l'actualité de la terreur, l'essai de Cochran est empreint d'une charge polémique qui vise l'institutionnalisation et la domestication aussi bien du savoir que du religieux. Sans aucunement se présenter (faut-il le préciser?) comme une défense du terrorisme, ce livre n'entreprend pas de le condamner, entreprise aussi répétée que vaine. Ce qu'il met en question plutôt, c'est la vaste entreprise de délégitimation de la foi qui fonde la rationalité moderne, s'érigeant illusoirement sur les ruines de la croyance pour mieux asseoir un sujet solide, borné, identifiable et maître absolu du monde. L'auteur cherche à retrouver, semble-t-il, à même le mouvement de la pensée et de l'écriture, l'engagement existentiel et absolu d'un Je prêt à disparaître, à se perdre au nom de ce qui le traverse et

le dépasse infiniment : « Plus important que le sédiment de ma pensée — qu'il soit mon écriture, mes actions, mes mots éphémères ou la parole silencieuse résonnant dans ma tête — est le sens que je donne à mon abandon. »

### Je suis tous et personne

L'usage si particulier que fait Cochran de la première personne, toujours en italique dans le texte, comme pour signaler qu'il s'agit précisément d'« assume [r] le moi comme formule de tous et de personne », dit à même l'énonciation de l'essai à quel point ce qui est en jeu à travers le rapport de la subjectivité à la transcendance, ce sont aussi les bases mêmes du sujet de l'écriture, du sujet de la lecture et de leur rencontre. Au cœur de l'acte sacrificiel réside la question de l'identification et de la communauté : « Le moi abrite l'universel, le divin, la communion absolue, sans abdiquer devant la cacophonie des voix, la multiplicité des images. » Une telle vision ouverte, décloisonnée et rompue de la subjectivité est loin d'être strictement opposée à la modernité ou de relever d'une sorte de psychose archaïque propre aux fous de Dieu, et on entend ce que les littératures, les philosophies et les psychanalyses contemporaines lui doivent effectivement (me vient spontanément en tête, par exemple, la pièce *Pas moi* de Beckett, dont le titre est inspiré de saint Paul). Relire avec Cochran les *Exercices spirituels* de Loyola, *L'imitation du Christ* de Thomas à Kempis, les *Pensées* de Pascal ou le Testament d'Uriel da Costa, c'est prendre acte du caractère fondateur des écrits spirituels dans la formation d'une sensibilité moderne et de conceptions du monde, de l'humain et de l'universel qui s'érigent en même temps, de façon complexe et paradoxale, sur le déni de ce que ce legs contient d'immaîtrisable.

### Les pieux

À « l'internationale des bons sentiments » (l'expression est d'Althusser) faisant bloc unanimement contre la terreur — « bons sentiments » qui camouflent souvent, comme le dernier Batman, une violence aussi inouïe —, Terry Cochran oppose une pensée qui prend donc sur elle la terreur, tente d'en épouser le mouvement, d'en suivre les méan-

dres, jusqu'à terroriser la pensée elle-même. En ce sens, il y a chez l'essayiste un appel vibrant à risquer la piété : « Le terrorisme du présent, la terreur désormais toujours actuelle, demande un nouvel imaginaire [...]. Seulement les pieux, ceux méprisés par Kant et par la tradition que la pensée kantienne a engendrée, sauront affronter la terreur dans toute sa splendeur, sans prononcer la formule magique qui déclare l'humain tout-puissant devant son destin et toujours capable de canaliser ses obstacles et ses catastrophes vers une progression linéaire. Les pieux, s'il y en a encore... » Mais comment être pieux tout en renonçant précisément à cette formule magique, à la toute-puissance divine dont le détournement est non seulement le fait d'une certaine modernité laïque et technique, mais également, et par excellence me semble-t-il, celui du terrorisme, comme de toute pensée théologique prétendant assurer la puissance terrestre et céleste des individus qui la soutiennent? Comment hériter dans la pensée, dans l'imaginaire, d'un rapport au sacré sans que celui-ci réactive, sous des dehors humbles et modestes, les fantasmes de toute-puissance les plus tenaces? À ces interrogations (inspirées de ma lecture de Saint-Denys Garneau qui fut lui-même hanté par le problème fondamental du détournement des fonds divins dans la littérature, dans l'art, dans la pensée modernes), la toute fin de l'essai de Cochran répond de façon détournée. C'est là, en fin de parcours, que se révèle l'empreinte de la pensée de Benjamin et que se développe une réflexion sur les modalités d'une pensée tendue entre finitude et infinitude (« la pensée, la pensée du penser, émerge d'un conflit entre ma finitude et l'univers »). Cochran fraie ainsi une voie qui, plutôt que de parier sur une réconciliation raisonnable (kantienne), consiste plutôt à explorer la déchirure entre la foi, dans sa primitivité radicale, et le savoir dans sa contemporanéité la plus franche. Son livre nous fait plonger inconfortablement dans cet abîme, prenant le risque de faire éclater l'argumentation, de brouiller les limites entre les temps et les personnes pour mieux figurer l'infigurable terreur qui nous envisage aujourd'hui depuis l'obscurité des origines. ●